Anno I. Marzo 1907 Fasc. 3.

Il Rinnovamento

Rivista critica di idee e di fatti

SOMMARIO:

Direzione: **MILANO** Via Bigli, 15

Prezzo del presente fascicolo: Italia L. 1,50 - Estero L. 1,75

Il fondamento interiore della Religione. [1]

I presenti discorsi abbisognano, per molte ragioni, di una amichevole indulgenza: sopratutto perchè l'oggetto loro è di tale natura, da richiedere una trattazione approfondita e completa, assai più che non ci sia possibile, nel giro di poche lezioni. Ma appunto perchè non potremo accennare qui che a poche linee direttive ed a pochi punti di vista, otterremo forse il vantaggio di far risaltare con maggiore chiarezza gli argomenti principali. Noi intendiamo adunque di trattare dapprima del fondamento interiore della religione, poi dei rapporti che intercedono fra la religione e la storia, infine del problema dell'essenza del cristianesimo. Passeremo così dal generale al particolare, dalla base al vertice; e speriamo di poter svolgere, attraverso i molteplici aspetti di tali questioni, un unico principio fondamentale.

Solo chi nega *a priori* ogni valore al concetto di religione può considerare la questione del fondamento di essa come qualcosa di facile e di semplice; nessuno potrà, credo, dubitare, che oltre il dominio delle nostre forze esista una certa profondità misteriosa, e che ogni oggetto conoscibile abbia dietro di sè un inconoscibile; ma tale persuasione non costituisce alcun rapporto fra noi e l'ignoto, e non determina quindi alcuna religione.

(1) È questo il primo di tre studi dell'EUCKEN di cui siamo riconoscenti all'illustre autore. Daremo i due successivi nei numeri di Aprile e Maggio. Essi saranno pubblicati in Germania dall'editore Oscar Brandstetter di Lipsia sotto il titolo: *Die Hauptprobleme der heutigen Religionsphilosophie*.

Ringraziamo qui il professore P. Martinetti dei consigli di cui ci fu largo nel non facile lavoro di traduzione.

Anche se ci accordassimo tutti nell'ammettere in questo ignoto un potere superiore, trascendente le nostre forze, e nel considerare ciò che abbiamo dinnanzi agli occhi come effetto di tale potere, non avremmo ancora ottenuto una vera e propria religione. Infatti, perchè questa sia, è necessario che tale potere superiore, e non una sua azione qualunque, sia presente e vivo nella cerchia delle nostre attività; è necessario che si stabilisca un rapporto diretto fra quello ed il nostro essere tutto intero, non già una relazione qualsiasi. Come si possa giungere ad una sicura convinzione in proposito, non è facile scoprire ; dobbiamo prima tentare di avvicinarci al punto d'onde la questione si può afferrare nel suo complesso; ora ciò non può accadere, se non si conferisce una particolare determinazione ai concetti fondamentali di Vita e di Realtà.

Trattando una tale questione ci troviamo oggi unanimi nell'ammettere, che lo studio del mondo intorno a noi non ci può condurre allo scopo cui tendiamo; quand'anche ci fosse dimostrata l'eccellenza di questo mondo, non potremmo, per questo, assegnargli come causa una Ragione superiore. Ciò che con fiducia ardimentosa intraprese in questo senso l'*Aufklärung* venne abbattuto dalla critica della ragione di Kant; inoltre, le esperienze del secolo decimonono ci hanno troppo palesato la potenza della cieca materialità e le forti resistenze che si oppongono alle finalità della ragione, perchè possiamo sperare di giungere per questa via puramente intellettuale alla religione. Anche nella migliore delle ipotesi, essa non ci condurrebbe ad una religione dell'uomo tutt'intero, che rafforzi ed elevi lo spirito, ma solo ad una concezione religiosa del mondo.

Da questa persuasione è derivato un mutamento decisivo; si cercarono le basi della religione nelle profondità del proprio spirito, nelle esperienze e nelle conclusioni proprie della vita interiore. Per noi ha forza persuasiva questo pensiero: che non ci è possibile dimostrare prima, fuori della cerchia della nostra vita, l'esistenza di un'Ordine superiore, e porre poi quest'Ordine in rapporto con noi medesimi; che, al contrario, il processo stesso della nostra vita ci porge l'unico punto di partenza possibile; che solo dilucidando quanto in esso è e diviene, noi potremo assicurarci della presenza di un mondo superiore.

Ma se questa affermazione è indiscutibile nelle sue linee generali, lo svolgimento arrischia spesso di cadere nel problematico; v'è sopratutto il pericolo, ch'esso divenga una semplice reazione contro l'intellettualismo mentre dice di esserne,

e ne deve essere di fatto, il superamento. Dall'intelletto, e dal suo lavoro obbiettivo, parecchi si rifugiano nell'eccesso opposto, nell'indipendenza del puro sentimento, nella solitudine dell'anima, che si segrega, quanto più è possibile, dal mondo; ora, in questa si agitano aspirazioni e bisogni molteplici, a base dei quali stanno elementi di così indomita vitalità, che non si lasciano sradicare a piacere, e sembrano avere in qualche modo diritto ad una necessaria soddisfazione. Noi ci sentiamo disposti a credere specialmente alla verità di quanto appare necessario alla nostra coscienza morale; e, poichè solo un potere superiore al mondo può elevare la nostra vita interiore oltre i pericoli di un mondo estraneo ed ostile, questo stato d'animo ci conduce naturalmente alla Religione.

Non è facile sceverare brevemente quanto v'ha di vero e di falso, di necessario o di problematico in questa argomentazione; però si può subito opporre, ch'essa imprime ad un'idea necessaria un carattere troppo prettamente subbiettivo. Non è lecito arguire dall'uomo a qualcosa di trascendente l'uomo, se l'uomo stesso non è qualcosa di più che un semplice punto dinnanzi all'infinito, se in lui non ci è dato distinguere l'elemento umano dal sovrumano, se non possiamo dimostrarne, in qualche modo, l'intima partecipazione ad una vita cosmica. L'uomo deve vivere in mezzo al mondo, per potervi raccogliere le esperienze universali che la religione richiede; un mondo di suprema realtà, quale sorge dal nostro interno, non può che rampollare dal mondo esteriore e sovrapporsi ad esso. Al contrario, se l'uomo viene sciolto da ogni e qualsiasi relazione col tutto, se non gli si pone altra base che la sua subbiettività, egli rimarrà ineluttabilmente limitato ad essa, e se potrà fabbricarsi un mondo di desideri, di speranze, di fantasie, tale mondo non gli darà mai una realtà trascendente. Ora l'essenziale, nella Religione, è precisamente questo *quid* sovrumano che agisce sull'uomo, lo eleva sopra se stesso, fa di lui un essere nuovo e gli apre pure nuove relazioni coi suoi simili. Se riconosceremo nell'uomo degli impulsi di carattere universale, la loro forza di necessità ci spingerà oltre il punto che abbiamo immediatamente sott'occhi; ma per un soggetto separato dal mondo varrà l'aforisma di Voltaire, che la forza di un bisogno non dimostra, in alcun modo, che questo debba essere soddisfatto. Solo chi ritiene indubitabile l'esistenza di un ordine razionale delle cose potrà, dall'esistenza di un bisogno nel soggetto, indurre la necessità del suo soddisfacimento; ma chi prima dovesse dimostrare tale ordine, cadrebbe in un circolo vizioso, se, come punto di partenza, volesse prendere un bisogno dell'uomo.

D'altronde, anche se questa via ci sembrasse praticabile, ciò che per essa si potrebbe guadagnare, in fatto di Religione, non basterebbe all'idea propria della Religione. La Religione in questo caso costituirebbe una vita troppo esclusivamente sentimentale ed isolata; essa rifuggirebbe dal mescolarsi ai problemi del mondo e dall'intimo contatto col progredire della cultura; formerebbe insomma un regno separato che, ad onta di ogni emozione subbiettiva, cadrebbe facilmente nella vacuità spirituale. L'uomo non è *tutto* nella sua individualità indipendente; v'è pure in lui una parte obbiettiva, che lo deve preoccupare quanto l'altra; il problema del mondo non sorge nella sua coscienza in seguito ad uno stimolo esteriore, ma appartiene alla sua intima natura, poichè egli è un essere universale, un *microcosmo*. Se la tendenza intellettualistica adunque minacciava di abbassare la Religione al livello di una pura concezione del mondo, quella del semplice soggettivismo, volitivo od affettivo che dir si voglia, la riduce ad un flusso e riflusso del puro sentimento. In questa seconda è, senza dubbio, un maggior calore spirituale, ma essa è più limitata della prima; manca in essa sopratutto una forte reazione contro l'elemento puramente subbiettivo, e l'uomo non vi si svincola abbastanza dalle esigenze della sua natura.

Come si vede, non vale trasportarci da un estremo all'altro del problema; non possiamo andare innanzi se non riusciamo a superare in qualche modo questa contraddizione; ora ciò non può avvenire che costruendo, sopra la vicenda delle attività spirituali, sopra la varietà delle così dette facoltà dello spirito, una unità comprensiva, di cui gli aspetti molteplici di quelle rappresentino lo sviluppo. Nel seno di questa unità dovrebbe aprirsi per l'uomo la partecipazione ad una vita universale; in essa egli verrebbe a contatto con una universale realtà; solo così diverrebbe possibile un fondamento interiore della Religione, poichè queste esperienze universali ci affermerebbero l'esistenza di un ordine superiore. La questione decisiva circa la possibilità di un fondamento spirituale della Religione sta adunque tutta qui: se, raccogliendo la nostra vita ad unità, si renda visibile in noi una tale vita universale.

A questa domanda noi possiamo a buon dritto rispondere affermativamente, appellandoci al fatto positivo della vita spirituale. Il significato di tale fatto e l'importanza ch'esso ha per noi ci sono oscuri soltanto perchè i fatti d'ogni giorno nella nostra vita, non ci lasciano scorgere, di solito, i problemi ad essa inerenti, e ci si presentano come qualcosa di

ovvio; ond'è che noi non afferriamo, o non diamo sufficiente valore al processo meraviglioso che si verifica in noi, nello svolgimento della vita spirituale.

V'è in noi qualcosa, che si contrappone alla pura molteplicità dell'essere, a cui noi anzitutto apparteniamo, e la cui vita si esaurisce in rapporti fra punto e punto; v'è una vita nuova, che ha carattere universale, ed in cui un'unica forza sorregge ed anima ogni singola attività. Che la vita e l'attività spirituale non siano solo elementi accessori di una realtà preesistente, bensì la costruzione di una realtà nuova, si può facilmente riconoscere degli indizii più svariati. Una tale attività non si limita ad un campo speciale, ma vuole abbracciare tutto ciò che in qualche modo esiste; essa risente come una contrarietà ed un dolore per ogni cosa che non giunga a toccare e a comprendere.

Il pensiero e l'attività pratica mostrano entrambi come lo spirito, vivendo, non solo assorba ed accumuli, ma stabilisca relazioni nuove e trasformi il suo oggetto; com'esso non si fermi mai a ciò che gli vien proposto, ma lo oltrepassi e gli prefigga nuovi scopi.

Il pensiero emerge dalla concatenazione dei fatti, le si pone di fronte, e cerca di comprenderla in una sintesi; già nella misurazione esteriore dell'universo, l'attività fantastica del raziocinio, estendendosi all'infinito, oltrepassa ogni confine del potere sensitivo; con forza ancora maggiore, il pensiero penetra nel proprio interno, mentre trasforma in relazioni la semplice contiguità degli oggetti, ne approfondisce i rapporti, e vorrebbe approfondirli sempre più, finchè giunge a domandarsi il significato del Tutto. Analogamente, la vita spirituale prefigge all' attività pratica degli ideali, anzi una specie di nuovo ordine delle cose; essa esercita una specie di sindacato sulla situazione di fatto che le si presenta e tende a porre il nuovo al posto del vecchio, provocando così un movimento continuo, di portata incalcolabile.

In tutte queste trasformazioni vive l' aspirazione verso un nuovo mondo; ma la caratteristica di questa esistenza nuova è una connessione interiore del molteplice, un sovrastare del Tutto sul singolo, un impulso che muove dall' idea e dal potere del Tutto e si trasfonde nelle singole parti; onde il coordinamento del lavoro che ne segue non è solo un risultato della coincidenza degli effetti, ma è dovuto ad una comunione interiore che sin dal principio vi agisce. Ogni uomo ha un suo speciale mondo di rappresentazioni, di opinioni e di preferenze personali; ma il mondo della verità è

uno solo per tutti e le conquiste di ciascuno, in questo campo, hanno un valore immediato anche per gli altri e per l'insieme; come potrebbe sussistere, senza tale solidarietà interiore, un sistema scientifico qualunque? Così anche l'utilità della propria conservazione, fisicamente e socialmente parlando, si presenta ad ognuno in modo diverso, a seconda del suo modo di pensare, della sua condizione; ma, dovunque si dispieghi la vita spirituale, vien ricercato un bene che conta per tutti, richiede l'opera di tutti e può prescindere dalle attività isolate dei singoli; la verità e la bontà si elevano oltre la cerchia ristretta degli interessi privati e ricollegano gli uomini in una interiore comunanza di sforzo; esse non sono semplici mezzi od istrumenti dell'umano benessere; che anzi considerarle in tal modo equivarrebbe a distruggerle. Al contrario, esse ci aprono la porta di una vita nuova e migliore, di un nuovo mondo; il partecipare a questo mondo è ciò che distingue l'uomo dal bruto, o meglio, ciò che eleva la parte spirituale dell'uomo sopra la parte animale, ed in tale spiritualità gli conferisce un'incomparabile valore. V'è anche un'altra caratteristica della verità e della bontà, ed è ch'esse non si occupano dell'oggetto, per così esprimerci, dal di fuori, arrestandosi ad un semplice contatto, ma lo attraggono tutto nell'orbita loro e trasformandolo, sviluppano se stesse. Così il nostro pensiero, superando ogni contingenza subbiettiva, vuole abbracciare la cosa in sè ed appagarne le esigenze; così, elevando la nostra vita al di sopra della semplice natura, ci è dato trasportare negli altri uomini i nostri stessi sentimenti, e nella giustizia come nell'amore trasformare l'essere loro in un elemento di vita più vasta e più completa. In questo processo noi vediamo dunque la vita liberarsi dall'esistenza *puntuale* per conquistare l' infinito; non limitarsi ad una realtà preesistente, ma svolgere da sè stessa una realtà nuova; costruire insomma un regno del mondo interiore.

Noi non possiamo percorrere col pensiero questa nuova vita nel suo insieme, nè valutarla nei suoi caratteri distintivi, senza che ci si affacci alla mente la questione della sua origine e della sua posizione nel complesso della realtà. Tale nuova vita non può essere un semplice prodotto della riflessione umana; essa porta seco un numero troppo rilevante di forze e di particolari disposizioni, che non si possono in alcun modo costruire artificialmente; inoltre, essa contraddice in modo tanto palese alle esigenze del benessere naturale, richiede dall'uomo tanto lavoro e tanto sagrificio, ne trasforma così completamente lo spirito, sposta, insomma, tanto sensibilmente il

punto di gravità della sua vita, che il solo impulso verso la felicità non potrebbe mai spingerlo a tanto. Nè la natura dell'uomo, per quanto ne abbiamo esperienza, può dirsi adatta a tale compito. Anch'essa presenta una contraddizione flagrante colle esigenze della vita spirituale. Là una forza che si disperde in mille punti diversi, qui la necessità di un'unità interiore; là il moto dello spirito che s'indebolisce sino a scomparire, dinnanzi ai forti impulsi naturali della conservazione, qui l'aspirazione a costituire la base profonda e la forza motrice della vita; là una vita dominata dallo spazio e dal tempo, qui l'esigenza di una norma interiore ed eterna, e la riduzione di quanto accade nello spazio e nel tempo al semplice svolgimento ed alla semplice manifestazione di un ordine più essenziale. Voler fare della vita dello spirito un mero prodotto dell'attività umana significa rinunciarvi nel proprio interno. Non si potrà dunque spiegarla, che come un moto spontaneo dell'universo, il quale, anteriore all'uomo, si comunica ad esso, ma non risulta dai soli suoi sforzi. La vita dello spirito sarebbe assolutamente incomprensibile, e non potrebbe assurgere in noi a potenza, se non le si riconoscesse una certa autonomia di fronte all'uomo, se la comunione di vita che in essa si rivela non appartenesse essa stessa alla realtà e non costituisse una connessione reale. Solo una comunione di vita presente nella realtà può destare in noi l' impulso verso tale forma della vita.

Da questa persuasione deriva un rapporto particolarmente intimo fra lo spirito e la natura. In sostanza, dev'essere una vita sola quella che opera in entrambi; ma, fin dove arriva la natura, la vita ci appare divisa e suddivisa in mille fila diverse, limitata alla loro azione reciproca, e inetta quindi ad acquistare un'autonomia od una consistenza qualsiasi. Al contrario, nella vita dello spirito si forma un tutto sintetico e autonomo ad un tempo; qui soltanto la realtà acquista una unità interiore e un'anima, qui la vita non cela profondità misteriose; anzi, l'essere viene qui attratto sempre più nel processo vitale, e questo viene assunto a manifestare in sè stesso una realtà.

L'autonomia della vita spirituale, così affermata, contraddice l'opinione della media degli uomini, lo sappiamo bene; ma non per questo dobbiamo insistervi con minor forza, giacchè da essa dipende la legittimità di ogni movimento spirituale. In ogni sua ramificazione, essa contiene giudizi trascendenti le facoltà puramente umane, ci introduce in un nuovo mondo, intimamente organico, indipendente dalle opinioni e

dalle inclinazioni dell'uomo, dalle limitazioni e dalle particolarità proprie della sua natura. Se noi, per timore di cadere nella metafisica, esitiamo a riconoscere questo fatto (il che accade spesso all'uomo moderno, che per quanto si creda libero è sovente timido servo dei preconcetti del suo tempo), e se pretendiamo poi di affermare una verità qualsiasi, veniamo a negare nei fondamenti ciò che poi dobbiamo ammettere nelle conseguenze; nè la nostra vita potrà in tal guisa fortemente raccogliersi, nè vittoriosamente progredire. Qui adunque gli spiriti sono divisi da un irreducibile dilemma, poichè la penombra, in cui la media degli uomini usa relegare tale questione, vien dissipata sempre più completamente dall'attività spirituale dei tempi nostri; ma chi, in tale *aut-aut,* si deciderà per la negativa, sappia almeno, che così facendo riduce ad una pura chimera tutto quanto trascende i confini della vita naturale e sociale, e che i concetti di bontà e di verità perdono per lui ogni valore. Ma qui non occorre dilungarci più oltre.

Orbene, colui che si decide per l'affermativa e riconosce nella vita dello spirito una forza cosmica indipendente, ha egli dimostrato, per ciò soltanto, una verità religiosa? No di certo. La semplice esistenza di un potere superiore all'uomo non basta affatto a darci una religione; perchè questa sussista è necessario che tale potere si manifesti in opposizione alla vita cui apparteniamo, e noi finora abbiamo acquistato, tutt'al più, la possibilità di una tale manifestazione, o meglio abbiamo trovato il punto di partenza per la ricerca di essa; si tratta ora di porne in evidenza la realtà, e ciò non può avvenire altrimenti che dimostrando uno sviluppo progressivo della vita, oltre lo stadio finora considerato; dimostrando, cioè, come la spiritualità superiore si riveli continuamente in seno alla nostra esistenza, con una attività tutta particolare, che guida la nostra vita verso nuove altezze. Che questo fatto esista, noi intendiamo affermare, anche qui, decisamente; e ne troviamo la conferma in ciò, che la vita spirituale non ci tocca soltanto nei suoi effetti, nè viene a noi parzialmente, o attrae una sola parte di noi stessi, ma ci appare invece come un tutto, si assimila a noi nel suo complesso, mentre, ad un tempo, scaturisce da noi; cosicchè, in una trasformazione completa del nostro essere, noi diventiamo inizio di una comunione infinita, parti del mondo spirituale, liberi collaboratori nel regno della ragione.

Questa grande trasformazione si formula diversamente, a seconda delle diverse epoche; gli antichi parlavano dell'autonomia della Ragione nell'uomo, il Cristianesimo antico at-

tribuiva incommensurabile valore ad ogni anima umana, noi moderni, coi nostri concetti di personalità e di individualità spirituale, riconosciamo l'importanza specialissima della vita umana, e mostriamo di non considerarla come un semplice anello nella catena delle cause e degli effetti. Certo bisogna, per questo, liberare i concetti di personalità e di individualità dalle scorie, che oggi sovente li ricoprono, per cui si annette loro, come naturale proprietà, ciò ch'essi acquistano soltanto come membri di un complesso universale.

Che le forme molteplici della vita si raggruppino in noi intorno ad un perno centrale, non è fatto che abbia in sè grande importanza, perchè può facilmente significare una concentrazione di semplici forze naturali, che ci avvinca ancora più fortemente ad esse; ma un tale fatto acquista valore, se da quel raggruppamento si sprigiona una vita spirituale indipendente, se tutto l'infinito che è in essa si comunica all'uomo, e nel suo svolgimento sa conquistargli una personalità più vasta e più pura.

Solo sulla base di una vita personale così intesa si può comprendere ed apprezzare anche la formazione di una individualità spirituale. La nostra individualità, dono affatto accidentale della natura, non avrebbe, *per sè stessa,* alcun diritto di affermare il proprio valore e di ribellarsi ad ogni compressione, nè mai dall'aggregato del nostro essere potrebbe svolgersi spontaneamente una unità interiore. Ma, trasformata così la nostra vita, ed acquistata una certa indipendenza, sarà possibile aspirare ad una tale unità; allora, la formazione della nostra individualità, intesa come caratteristica ed inimitabile incarnazione del mondo spirituale, acquisterà ai nostri occhi un valore incommensurabile, anzi ogni conquista di individualità significherà un allargarsi del regno degli spiriti. Al tempo stesso però, la personalità e l'individualità si trasmuteranno, da semplici fatti presunti, in gravissimi compiti che abbracciano tutta la vita e che, anche nei casi più fortunati, non vengono adempite che in parte; sotto questo rispetto, il ritorno ai concetti di personalità e di individualità non vuol dire ritrarsi dalla vastità dell'universo in un eremo solitario, nè abbandonarsi ad una libertà senza freni; è invece acquisto di una vita originaria, che tende a distendersi per tutto l'infinito, attrarre a sè il mondo ed imprimergli la propria forma.

Poichè è insito nell'uomo, come essere spirituale, un rapporto coll'universo, egli volgendosi verso l' universo non vi cerca che la propria essenza, e tutto ciò che tenderebbe a rinchiuderlo nei limiti di una individualità isolata gli sembra

troppo ristretto, troppo piccino. Il movimento verso la personalità e verso l'individualità è quindi il punto di partenza di un nuovo stadio della vita umama, giacchè per costruire — o diciamo pure per conservare — l'edificio di una spiritualità indipendente in seno all'umanità bisogna comprendere e ricollegare tutte le trame delle singole vite.

E questo, questo soltanto, che imprime all'esistenza dell'uomo ed al complesso movimento della storia universale un significato ed un valore; tutti gli altri fattori possono bene atteggiarsi, in grazia della estensione e della tangibilità dei loro effetti, ad elementi principali della vita, essi sono e rimarranno sempre secondari, semplice cornice e condizione di quello, che ne costituisce il nucleo essenziale; e se vorranno da quello staccarsi, o contrapporvisi ostilmente, si dissolveranno in pura apparenza ed in ombra.

Questa nuova vita ha colla religione i più stretti rapporti. Poichè una forza originaria ed autonoma, che si contrappone a tutto il resto del mondo e intraprende coraggiosamente la lotta contro di esso, non può esser l'opera del solo individuo, e neppure il prodotto di un dato ordine naturale e sociale. La vita, *intesa come un'unità,* non può esser stata trasfusa negli uomini che da un'unità trascendente, sulla quale deve incessantemente poggiare. Così essa significa la rivelazione in noi, nel bel mezzo della nostra vita, di un nuovo grado della realtà, ma nel tempo stesso anche una interruzione dell'ordine immediato di cause e di effetti; essa spezza la concatenazione universale, rendendo per sempre impossibile. almeno per quanto ci è dato prevedere, una connessione razionale della realtà, interdice insomma una concezione monistica dei fenomeni immediati del mondo. Ma se la realtà è più ricca delle nostre misere formule, se in essa si nascondono più contrasti che non ci aggradi di studiare, dobbiamo noi per questo inalberarci contro il riconoscimento di tale ricchezza e di tali contrasti, soltanto per arrivare più presto alla fine? dobbiamo pensare tanto antropomorficamente, da dichiarare unica forma possibile dell'universo quella, che con minore difficoltà si accorda coi nostri concetti umani?

Nella nostra concezione, non è questa o quella parte della nostra vita spirituale che ci fa certi della presenza di una vita superiore e ad essa ci unisce; v'è in noi una intera vita originaria dello spirito, che ci fa testimonianza di tale realtà. Così intesa, la religione è unita indissolubilmente al più intimo della nostra esistenza. Ma la vita che così si sviluppa ha in se i germi di un curioso contrasto; essa è, nella sua

indipendenza, piena di forza esultante; in un dato momento, essa può presentarsi come scopo a se stessa, sentirsi insomma originaria ed autonoma, superiore a tutto il mondo preesistente, fisico e psichico. D'altra parte, tutto questo potere la nuova vita non l'ha per sua natura, bensì come manifestazione di una vita superiore al mondo, e per la presenza e la forza di essa, e come condizione e in dipendenza da essa. Anche l'autonomia, anzi questa sopratutto, appare qui come un dono e una grazia; a buon diritto fu affermato che persino la fede, assimilazione di una nuova vita, prodotto tutto personale dell'uomo, non si può trarre da lui stesso, ma deve essergli data e suscitata in lui. Questa vita non risulta della azione umana e della divina come di fattori diversi; il culmine dell'umanità è, in tutto e per tutto, una manifestazione del divino: « che cosa abbiamo, che non abbiamo ricevuto? »

Così ogni vita spirituale originaria che appaia nell'uomo, è in qualche modo ricollegata colla religione. Quanto più sarà cosciente della propria *originarietà* e della opposizione in cui si trova di fronte alla vita che le si agita d'intorno tanto più diverrà consapevole delle *proprie* intenzioni e convinzioni. Ma la formazione più precisa di essa è determinata dal fatto, che a noi uomini la vita dello spirito si presenta in tre gradi; la spiritualità che pone i fondamenti a se stessa, la spiritualità che lotta, la spiritualità che supera e trionfa. Il fatto che una spiritualità indipendente si sviluppi nella cerchia delle relazioni umane, che la vita dello spirito si verifichi non solo in noi, ma per mezzo di noi, sollevandosi nettamente al disopra della natura e della società, è già di per sè una grande conquista, che non può essere l'opera dei soli individui, ma implica la partecipazione della vita da una totalità ad una totalità. Così infatti gli spiriti creatori, in tutti i campi, si sentirono sempre trasportati e spinti innanzi da una potenza invisibile, guidati da una necessità interiore, che in mezzo ai sofismi ed ai dubbi della natura umana si faceva strada con sicurezza e rendeva l'uomo stesso indipendente dal mondo che lo circondava. Quindi anche il successo non poteva renderli sicuri di se o presuntuosi: che anzi avevano chiara coscienza di essere soltanto i tramiti di forze trascendenti, dinnanzi a cui s'inchinavano con rispetto profondo e con lieta gratitudine.

Ora, lo spirito che pervade le menti più alte con chiarezza singolare circola pure per tutto il lavoro umano, sceverando dovunque la vera coltura spirituale dalla cultura semplicemente umana, dalla commedia miserevole della col-

tura apparente; se al lavoro manca tale intima armonia, esso perde ogni valore autonomo di fronte all'opinione ed alle facoltà umane, non è più atto ad elevare ed a trasformare gli uomini; nè l'acume, nè l'abilità varranno a salvarlo dalla decadenza, onde si perderà nelle parvenze vane di quella commedia di cultura.

Ma questo elemento religioso che è inerente ad ogni vero lavoro di cultura, si nasconde per lo più, non lo accompagna che come un sentimento oscuro; anzi esso può turbarne l'estensione e la precisione, se si mostri troppo apertamente e tenda ad influenzarne la formazione. Solo la lotta, che la nuova vita deve sostenere col mondo ambiente, può dar pieno sviluppo al germe ch'essa contiene.

Noi non sentiremmo affatto la novità e la originalilà di qnesto nuovo sentimento, se non si trovasse in così recisa opposizione colla vita media dell'ambiente. Lo stato naturale di questa nnova vita è, per noi uomini, quello di una guerra continua. Finchè questa si rivolge prevalentemente all'esterno, contro l'indifferenza della natura, contro l'oscurità del destino, contro la resistenza passiva delle masse, non è necessario lo sviluppo di un più intimo rapporto colla religione, giacchè il pensiero stoico, che sempre riappare attraverso il succedersi dei tempi, ci mostra come la semplice coscienza di una ragione immanente nell'interno dell'uomo basti a conferirgli una forza di reazione ed una altera fiducia nel proprio valore. Ma la cosa cambia aspetto, quando le complicazioni si verificano nel più intimo dell'umana coscienza, quando da essa ci si indicano doveri, che superano di molto le nostre facoltà, quando il moto spirituale si rompe dinnanzi allo scoglio di aspre resistenze interne, o cade stremato per intima debolezza, quando, in una parola, si tratta di sostenere la nuova vita e l'anima nostra, di fronte a ciò che v'ha di debole, di basso, di cattivo anche in noi stessi. In una simile crisi, o tutto in noi rovina completamente, o pure ci riesce di aggrapparci ad un mondo invisibile, che ci eleva per forza propria ad una completa sicurezza ed imprime alla nostra vita un carattere tutto particolare; allora la religione si stacca dallo sfondo misterioso dell'esistenza e viene, chiara e distinta, ad occuparne il primo posto.

Anche sul terreno storico, al riconoscimento della religione ha contribuito assai più l' esperienza ed il senso dell' irrazionalità della vita, che non una chiara coscienza della sua razionalità; è vero che tale esperienza si univa alla persuasione dell' indistruttibilità di un germe spirituale

nell' uomo, e quindi dell' impossibilità di una completa rinuncia ad esso. Il dolore, il turbamento, la stessa minaccia dell'annientamento totale conducevano la vita ad un punto, in cui per forza l'uomo doveva resistere o far getto di tutto: allora, dalla profondità stessa del dubbio, oltre ogni sfera di dimostrazione, sorgeva la certezza assiomatica di una verità, nascosta in un altro ordine di idee. Tali crisi facevano sentire, come nella negazione non si tratti di lasciare cose cui è lecito e possibile all'uomo di rinunciare, come al benessere personale ed alla felicità subbiettiva; che invece, qui v'è qualcosa che testimonia contro l'uomo stesso, che lo trattiene malgrado del suo volere, e che finisce col piegarne la volontà e col diventare l'anima della sua vita. Nessuno ha sentito più profondamente ed ha più suggestivamente rappresentato tali lotte di Agostino, cui solo la persuazione di un'Essere divino, vivo e operante, potè convincere della verità dell'essere proprio.

Là dove la lotta viene condotta con questo sentimento, non già come una questione di privata spettanza dell'individuo, ma come uno sforzo di conservazione del mondo spirituale in quel determinato punto, essa si eleva oltre i bisogni di semplice difesa o di immobile resistenza, e dischiude nuove profondità nella vita; così, procedendo la lotta, di fronte a tutta la complessità del lavoro mondiale si sviluppa, con esperienze proprie, un regno della pura vita interiore, che si presenta come l'anima di ogni realtà. Una vita interiore, sorta, col suo nuovo contenuto, in queste circostanze, esclude pienamente il pericolo di eccessivo subbiettivismo. Poichè tutto il processo non si svolge qui accanto alla realtà, ma in mezzo ad essa; e ad essa, quindi, presta la propria profondità.

Noi vediamo adunque, nell'uomo, una vera vita dello spirito compiere il suo cammino ascendente, attraverso i gradi della spiritualità fondamentale, militante e trionfante.

Quanto più questo movimento procederà, tanto più acquisterà carattere religioso; giacchè sempre più visibile diverrà il legame, che unisce l'uomo ad una potenza sovrumana, e la elevazione che questa imprime a quello. Ma quantunque sia necessario di considerare separatamente questi gradi e di non attribuire al primo il risultato degli altri due, non è men vero che queste forze molteplici rappresentano, in fondo, un solo movimento complessivo, e che tale sintesi soltanto può dare alla persuasione la suprema certezza.

Senza dubbio, molto rimane così nei rapporti umani di imperfetto, anzi di contradditorio. Il processo stesso non

può verificarsi, senza acuire ancora il contrasto cogli elementi esteriori ostili e indifferenti, senza aumentare, anche all' interno, gli squilibri e le contraddizioni. Una soluzione facile e comoda, per quanto sia grande la nostra fatica ed il nostro lavoro, sembra allontanarsi anzichè farsi più vicina. Ma ciò che tale incompiutezza ci riserva di preoccupazioni e di dubbi, non vale minimamente ad infirmare il fatto fondamentale; che anzi, le complicazioni e la stessa resistenza non possono che confermarlo, rendendone la coscienza più chiara. Il compito che esso ci propone, colla sua forza imperativa e colla sua incomparabile elevazione sopra tutto quanto costituisce l'esistenza naturale e sociale, rappresenta esso stesso un fatto fondamentale, di incontestabile afficacia. Per la nostra vita, intesa nel suo complesso, vale in tal caso la descrizione di Lutero: « Non è ancora compiuta nè terminata, ma è in via ed in formazione; non è il fine, ma è la strada; non arde e non risplende tutta, ma purga ogni cosa ».

In questo modo noi tentiamo di derivare dalla vita dello spirito un fondamento della religione. Questa nostra esplicazione ha in comune con l'esplicazione psicologica, che così di frequente si volle applicare, il procedere dall'interno dell'uomo, e si accorda con quello nel rifiutare ogni origine esterna, emanante dalla costituzione del mondo che ne circonda. Se non che il complesso della nostra ricerca ha già mostrato quanto grande sia, nei limiti di questa comunanza, l'intervallo che le separa. La trattazione psicologica crede di poter raggiungere lo scopo partendo dalla esperienza immediata; quello da noi sostenuto, che può chiamarsi, di fronte al primo, un processo noologico, crede di non poter conseguire tale scopo senza trasmutare l'aspetto primo sotto cui ci si presenta la realtà, e senza cambiare totalmente l'orientamento della vita; ma, appunto per questo, il nostro metodo deve ammettere il problema del mondo ed abbisogna quindi di una metafisica. Ad essa ci spinge, non il diletto di sottigliezze teoretiche, ma le necessità di conservare la vita dello spirito; per ciò noi manteniamo saldo tale punto di vista, in diretta opposizione con la nota distintiva del tempo nostro. Solo chiediamo per noi la libertà di foggiare la metafisica secondo il nostro modo di vedere, e decliniamo la responsabilità di forme più antiche, i cui difetti hanno offerto agli avversari della metafisica il destro di respingerla nel suo insieme. Ulteriori schiarimenti in proposito si troveranno altrove.

Rifiutarsi a fondare la religione sulla psicologia non significa affatto abbassare il valore di questa, nella trattazione

scientifica della religione. La vita della religione, che si fonda sopra una sistemazione e un orientamento nuovo della vita, trova nella esperienza umana le condizioni migliori del proprio sviluppo; essa si manifesta nell' individuo e sotto l'azione di rapporti prevalentemente umani, e in tale qualità annoda relazioni, guadagna forza; ne viene di conseguenza che il seguire tale processo rimane un importante compito della psicologia; lo svolgimento storico della religione ci rivela, in questo campo, una così caratteristica espressione della vita dello spirito, ne manifesta aspetti e proprietà così notevoli, che la psicologia ha qui molto da fare e può molto progredire; anzi, per una scientifica ed esauriente spiegazione di tanti problemi, s'impone la necessità di una speciale psicologia religiosa. Soltanto, noi dobbiamo evitare di confondere in una sola corrente lo speciale sviluppo che la religione ha presso l'uomo, ossia, per dirla in breve, la sua forma di esistenza umana, e il suo principio genetico, del pari che la sua sostanza spirituale; altrimenti incorriamo nel pericolo, cui soggiace così spesso il pensiero moderno e che è cagione del suo degenerare nel naturalismo e nel soggettivismo; scambiamo cioè mere condizioni colle forze creatrici, precludendo così a noi stessi la realtà più profonda ed il contenuto più vitale di esse.

Nella religione, come generalmente nella sfera della vita spirituale, i rapporti non sono tali che un dato fatto sia certo *a priori*, e solo possa discutersene l'interpretazione; qui è il fatto stesso che costituisce il problema essenziale e tutto quanto vi si riferisce mette capo a questo essenziale problema. Così, ogni particolare tentativo di assegnare un fondamento alla religione dà luogo ad una particolare concezione della religione stessa, così la contesa intorno ai metodi si risolve in una contesa intorno al contenuto della religione. Perciò noi non possiamo tentare di derivare un fondamento della religione da una vita dello spirito, riconosciuto nella propria autonoma essenza, senza che emerga la necessità di una religione della vita spirituale ben delimitata nelle sue varie direzioni.

Il processo stesso della vita forma qui il punto capitale e decisivo; esso ci spinge ad una visione e ad una valutazione della molteplicità dal punto di vista della totalità e della interiorità. In via subordinata, si può agevolmente riconoscere che questa vita, in quanto è dominata da rapporti umani, ha bisogno di essere incarnata in dottrine, istituzioni, ecc.; ma queste non devono diventare cose essenziali, bensì senza posa riferirsi alla vita che è loro fondamento; a norma di essa

debbono essere misurati, ed anche trasformati, se non si vuole che la religione diventi una cosa esteriore o si irrigidisca. Onde una religione della vita spirituale deve poggiare sopra un contenuto spirituale, non deve limitarsi a vaghi concetti e sentimenti, sopratutto non deve degenerare in una divozione cieca, che pratica un culto senza sapere che cosa sia l'oggetto del suo culto, restando per tal modo accessibile alle più assurde superstizioni, tanto da invocare sopra gravi misfatti l'aiuto della divinità. Non può bastare alla religione di stare essa stessa lontana dalla superstizione, bisogna a questa contrastare il passo in ogni campo della vita; intento che anche in alcune forme del cristianesimo è lungi dall'effettuarsi con sufficiente decisione.

In modo speciale importa che la religione della vita spirituale segni i propri confini di fronte ad una religione puramente umana. Nasce qui un particolare dilemma, che ad un superficiale esame sembra minacciare tutto l'edificio della religione; se questa deriva la sua base e il suo sviluppo dalle esperienze della vita umana, è impossibile eliminarne l'uomo, il quale, dati i suoi rapporti con essa, vi introduce i ritmi e le forme della sua vita terrena; onde la religione deve essere antropomorfica; essa diventa fredda e priva d'anima se per ovviare a questo pericolo, le si costruisce un edificio di concetti cosmici astratti come Unità, Essere e così via. D'altra parte, non è possibile che essa sia antropomorfica. Infatti come può la religione comprendere una verità, se essa stessa deve sottomettere la realtà ad una speciale forma intellettuale di un solo essere? come può sollevare l'uomo sopra ciò che è puramente umano, se essa stessa appartiene esclusivamente alla sfera dell'umanità? Il dilemma rimane insolubile, fin che non si riconosca nell'uomo una doppia natura, puramente umana e più che umana; ma ciò sarà possibile solo quando si ammetta la presenza nell'uomo di una vita spirituale originaria.

L'essenziale è allora di insistere sull'una di esse e di rafforzarla, respingendo e subordinando l'altra: allora è possibile soddisfare ad una esigenza che ci è espressa da tutta la storia religiosa.

Infatti essa è tutta una liberazione della religione dai concetti puramente umani, ed al tempo stesso un rafforzarsi continuo del suo contenuto spirituale. Anzi, se, là dove il sentimento religioso ha raggiunto le maggiori altezze, si è sempre mirato allo scopo e ha dominato la persuasione, non di coltivare e di far progredire l'uomo, come esso è, in un mondo determinato, ma di trasformarlo interamente sotto

l'influenza di un mondo nuovo che gli viene dischiuso, è certo che tutte le concezioni umane e tutte le umane finalità dovettero apparire inadeguate a tale ideale, e che, per quanto immediata e certa fosse la sostanza della nuova vita, ogni ulteriore concezione da parte dell'uomo si ridusse di necessità ad una semplice imaginazione e similitudine. Ma alla indubbia verità del pensiero generale è spesso venuta meno l'energia della esecuzione; non di rado nella forma della religione propriamente detta l'umano ha conculcato il divino e lo ha sottomesso ai suoi fini. Perciò non è senza valore che una più robusta sintesi ed una più sottile delimitazione della vita dello spirito di fronte all'uomo porgano alla verità generale uno strumento più adatto, e si precisi così il compito di sottoporre ad una revisione accurata tutto il complesso delle tradizioni religiose, allo scopo di discernere quanto v'ha in esse di puramente umano, quanta arrendevolezza di fronte a desiderii e a tendenze materiali, quanti sforzi diretti a riattare alla meglio l'esistenza umana, più che non a costruire un regno nuovo dello spirito. Sempre più si deve far valere il concetto, che la religione promette all'uomo la salvezza non del suo stato naturale, ma della sua sostanza spirituale, che essa provoca nell'essere suo una divisione profonda e richiede da lui gravi sacrificii. Per chi attenua questo contrasto e con ciò oscura la imponente serietà della cosa, la religione può facilmente trasmutarsi — salvo la reverenza esteriore — in un epicureismo di più raffinata maniera. Occorre quindi una critica radicale: se questa critica anzichè esercitarsi dal di fuori sarà provocata dall'essenza propria e dalle esigenze della religione non potrà avere effetti deleteri.

Infine, vogliamo menzionare un'ultima difficoltà, che lo stesso procedere della nostra ricerca sembra render più grave. Poc'anzi una serie graduale di pensieri ci ha condotti ad un punto, d'onde ci si manifestò la presenza di tutto un nuovo mondo: ma non è forse vero che la questione vien così troppo complicata, e che la religione attraverso tale artificiosa struttura perde quel valore spirituale immediato senza di cui non può operare ciò che vuole e deve?

Così potrebbe sembrare a chi assuma come semplice il concetto dell'*immediatezza* e non consideri il problema che le si riconnette. In realtà, il movimento storico del genere umano conduce ad una trasformazione completa di questo concetto.

L'uso pratico dei sensi sembra, da principio, immediatamente certo e sicuro: la coscienza primitiva non riescirà mai

a persuadersi, che ciò che si può toccare e sentire non costituisca il fondamento di ogni certezza. Ma quanto più procede il lavoro dello spirito, tanto piú si fanno manifeste le limitazioni e gli interventi di carattere spirituale contenuti nell'esercizio dei sensi; si vede come al suo nascere esso già rappresenti il risultato finale di antecedenti complicazioni, e quanti problemi si racchiudano in ciò che ci circonda e che in apparenza è così semplice e sicuro. Ma l'esistenza sensibile non può diventare un problema, anzi un puro fenomeno, senza che si riconosca l'opera dello spirito; sempre più, nel corso del processo, la vita interiore, da principio dispersa, si raccoglie in sè stessa ed acquista una unità dominante, e sempre più diventa chiaro, che questa unità costituisce la vera sede della vita e che in essa deve farsi comprendere ogni cosa che voglia aver valore di verità. Questo movimento si estende al di là della conoscenza, a tutta quanta la vita, il progresso della cultura lo spinge sempre più dal mondo sensibile verso il mondo spirituale, e trasferisce il significato del sensibile, dalla immediata impressione ch'esso opera sui sensi, a ciò che esso produce come mezzo ad espressione di tendenze spirituali. Quanto più autonoma diviene la vita, e quanto più si consolida in sè stessa, tanto più il suo movimento essenziale procede non dall'esterno all'interno, ma dall'interno all'esterno: tanto più, per usare un'immagine kantiana, l'orientamento di essa si trasporta dal punto di vista tolemaico al copernicano. Al tempo stesso però, il valore immediato passa dal mondo sensibile allo spirituale; il nostro proprio interno diventa ormai, per noi, ciò che abbiamo di più vicino e di più certo, sopratutto quando esso si raccoglie in un unico complesso attivo, in un divenire unico, come avviene col riconoscimento della vita dello spirito. Questa inversione del valore immediato delle cose non può che giovare anche alla religione. Là, ove la vita dello spirito colla sua immediatezza si afferma come la realtà più vicina a noi e più certa, anche il valore immediato e la certezza della religione si sottraggono ad ogni dubbio. Poichè noi abbiamo visto che la religione non si aggiunge alla vita dello spirito come un semplice supplemento, ma che le è essenzialmente ed originariamente unita; anzi noi abbiamo riconosciuto in essa la condizione fondamentale, la sola per cui, attraverso le relazioni umane, si possa pervenire alla realtà; onde, come è certa per noi una vita autonoma dello spirito di fronte al semplice consorzio degli uomini, così è certa anche la verità della religione. Ma a quella autonomia si connette tutto ciò

che noi cerchiamo ed amiamo, tutto quanto è oggetto per noi di onore e di stima; senza di essa non si dà nè scienza nè morale; senza di essa grandezza, personalità, individualità diventano involucri privi di contenuto. Se si infrange tutto l'insieme, nessuna verità può rimanere in una singola parte; quanto più strettamente invece alcunchè è legato all'insieme della vita, tanto più parteciperà della sua assiomatica certezza.

Ora, se la religione dipende così intimamente, come s'è veduto, da tale insieme, non dobbiamo noi, in un timido compromesso con le tendenze superficiali del tempo, accontentarci, rispetto ad essa, di un minor grado di certezza e dire, per esempio, che il subbiettivismo non si può escludere assolutamente, che le verità della religione non possono nè ora nè mai, diventare per noi così sicure come $2 \times 2 = 4$; a questo noi contrapponiamo l'asserzione, che ha un concetto meschino della religione chi lascia una qualsivoglia certezza soverchiare la certezza religiosa e chi, per la verità religiosa, non desidera una certezza ancora più innata e positiva di quella che 2×2 siano 4; solo un concetto superficiale e storto della verità può anteporre la verità delle parti a quella del tutto. Poichè tutte le singole verità presuppongono un insieme, un regno di verità: se non si fondano sopra di esso divengono pure combinazioni di immagini, che potrebbero anche essere altra cosa. In ultima analisi, il Tutto è sorgente di ogni certezza, e solo da esso la verità può scendere alle singole parti.

Ciò che all'asserzione contraria dà una certa apparenza di verità, ma un'apparenza soltanto, è la distinzione di verità personali ed impersonali: si danno verità, nelle quali la connessione dei vari membri, la costituzione del giudizio, può avvenire senza che occorra risalire al complessivo movimento della vita; se ne danno altre che presuppongono un tale insieme e perciò richiedono un moto interno anche nelle singole parti; sono queste verità personali, ma non puramente subbiettive. Poichè quel movimento non è già affare dell'individuo, ma della vita stessa dello spirito, e quindi ha sede, non accanto alla realtà, ma interiormente ad essa. La verità come complesso è, in questo senso, assolutamente personale, essa contiene l'affermazione di un regno autonomo di fronte ad ogni opinione e potenzialità umana, porta, per conseguenza, in sè un insieme di convinzioni che non si possono imporre ad alcuno, ma possono soltanto emergere da una esperienza e da una determinazione personale; senza questa verità fondamentale e personale, anche ciò che si chiama verità impersonale perde il suo carattere di verità. Così la certezza della re-

ligione non può essere infirmata dal fatto, che la sua verità sia di carattere personale, esiga, cioè, una cooperazione della vita ed un suo proprio movimento. Gli uomini possono bene — date le diverse forme della loro vita — non mai cessare di contendere a questo proposito; chi riconosce una vita dello spirito, superiore ad ogni umana opinione e ad ogni umano dissidio, non può intimorirsi per tale contesa; questa, al contrario, non farà che raffermare in lui la convinzione, che la verità schietta non si presenta, nè tanto meno si impone dal di fuori, ma che essa, in ultima analisi, è cosa del più intimo essere nostro, è opera della nostra libertà.

R. EUCKEN.

(Trad. di S. Jacini).

Dell'anticristianesimo di Giosuè Carducci.

Non appena il Poeta ebbe esalato lo spirito, che i letterati italiani d'ogni gradazione sentirono l'ora propizia per farsi intorno al cadavere di un uomo che in vita avrebbe fieramente respinto le lodi servili e le glorificazioni interessate. E fu intorno alla bara un brulichio di gente che si commuove e sospira artificialmente e dall'alloro sradicato dalla morte cerca di svellere rami e ramoscelli per farsene corone. Scolari e scolaretti si sono fatti intorno e ciascuno ha cercato una nicchia nella gloria del maestro. Perchè la morte di un grande non è cosa che capita tutti i giorni e bisogna pur saperne approfittare in omaggio alla sentenza antica: *Mors tua vita mea*. Così l'uomo che non ha amato che le anime fiere e che per cinquant'anni ha lavorato per dar nerbo alla lingua e alla coscienza dell'Italia nuova, non ebbe sul sepolcro che pianto femmineo e retorica settaria, frasi e vanità, e come non avesse mai pronunciato quelle parole « nè preci di cardinali nè comizi di popolo », ciascun partito lo ha voluto tirar dalla sua parte facendo la sua opera a brandelli, e trascinandolo in Campo dei Fiori per una strofa a Satana, e citandolo in Chiesa per una strofa a Maria.

Perchè questo è l'indice della debolezza nostra e della povertà del nostro pensiero e della nostra coltura: che ciascuno non sa misurare le grandi figure storiche che da sè stesso, e le vuol far servire di strumento a proprie convinzioni e passioni, senza darsi nessuna cura di ricercare quale è la